

渐行渐远渐无书

何怀宏 著



毛泽东在 1918 27

毛泽东在 1919 30

新生活的实验 33

“新人”是怎样炼成的 37

墓与幕 40

有志者，事未成 43

因德而死，责尽而亡 46

政治局里的“多余人” 49

中央委员会里的工人代表 52

世纪中的反省 55

精神的后园 58

折断的翅膀 61

旷野 66

新女性 72

老一代 75

“时间”的开始与停滞 78

世纪末的凝思 82

叛徒问题或灵与肉 85

在平等的追求之外 88

不知所终 91

有一个朋友去了远方 92

三十年的三十个瞬间

——1976—2005 年日记选 96

辑二 由远及近

孔子——伟大的平衡者 117

“过渡时代”尘埃落定？ 131

人以食为天 134

受命造反的青春暴力 137

千万不要忘记 147

三种“传统”力量塑造中的“当下”

——《精神历程》序 150

男人还值得女人去爱吗？ 270

永远的两性之别 273

为什么结婚，为什么不？ 276

好看的绝望 279

饥渴年代的读书生活 282

自行车进京记 286

骑车去三联的日子 288

徒步环行密云水库 291

回家过年 295

辑 一
心灵史拾零

心灵史上的无语者 |

20 世纪初的学界政坛，曾有一对相当活跃的夫妇——刘师培与何震，其人其事始终让我耿耿于怀。它唤起的感情倒不是喜欢和敬重，而是一种哀伤与痛惜，尤其何震的命运让人怜悯。

刘师培是扬州世家才子，1903 年会试不中，自此绝意科举，走向革命。1904 年携未婚妻何震赴上海，何即入爱国女校就读。何震原名何班，字志剑，也是书香世家，而一旦接触新思潮，思想比自号“激进派第一人”的刘师培还要激进，其性格也相当强势。为显示男女平等，她不仅改名，将姓氏也改为从父母两姓，自署“何（殷）震”。1907 年与刘师培、姻亲汪公权、苏曼殊同赴日本，与章太炎同住一处，跟苏曼殊学画。

何震还发起“女子复权会”，夫妇俩又与人创办“社会主义讲习会”，而以刘师培为主要撰稿人的《天义报》也是作为“女子复权会”的机关报发行，刘、何两人在该报发表了不少当时影响甚大的文章。如何震撰有《女子解放问题》，认为不仅中国社会男女不平等，西方社会的男女职业平等、女子和男子拥有同样的选举权和参政权也还不是“真平等”，必须实行“根本改革”，女子才能真正解放，这就是要走所有人均等、废除私产和政府之路。“故谓职业独立，女子可以解放，不若谓实行共产，妇女斯可得解放也。”又“与其对男子争权，不若尽覆人治”，“由运动政府之心，易为废灭政府之心”。何震还写了《女子宣布书》、《女子复仇论》、《论女子当知共产主义》、《女子革命与经济革命》、《〈共产党宣言〉“论妇女问题”按语》、《论中国女子所受之惨毒》等文。

能是进退失据之困兽。

刊于1915年11月10日《东方杂志》的《忏悔录》几可看作是黄远庸的精神遗嘱。就像去年出版的杨绛《写在人生边上》，它一开始也是涉及到形神关系的问题，优先考虑的是人的形体死了是否还有灵魂，灵魂是否不朽？而另一个问题是，是否也有形体未死而灵魂已死的情形？这符合一个忏悔者的心境，因为他感到在自己的活动中失去了精神的真宰，他必须拂去尘土，重拾灵魂。

当然，“所谓魂死者，形容之词耳。魂非真能死者也”。这里所谓的“魂死”实际是指道德意识的沉寂无声，指良心的死灭、精神追求的放弃。“吾之灵魂，实有二象：其一，吾身如一牢狱，将此灵魂，囚置于暗室之中，不复能动，真宰之用全失；其二，方其梏置之初，犹若拦兽羁禽，腾跳奔突，必欲冲出藩篱，复其故所，归其自由。”然而，“牢笼之力大，抵抗之力小！百端冲突，皆属于无效，梏置既久，遂亦安之。此所谓安，非真能安。盲不忘视，跛不忘履，则时时从狱隙之中，稍冀须臾窥见天光”。

在黄远庸那里，这“天光”也暂时主要是内在的“良心”，或者说客观审视的“他人之眼”。藉此“天光”，“不窥则已，一窥则洞见吾身种种所为，皆不可耐。恨不能宰割之，棒逐之！综之，恨不能即死！质言之，即不堪其良心之苛责而已”。然而，这巨大的痛苦是人的精神深化必须经历的过程，是人的“炼狱”。人的“灵魂必曾一度或数度被其躯壳所囚狱。若曰未曾，则其将来必入此牢狱”。而“入此牢狱”的结果大致有三种：“其一，则魂以殒死，一死不可复活。自此以后，永永堕落。……其二，则其灵魂日与躯壳奋战，永无和议之望。……憔悴忧伤，悲歌慷慨，甚乃自杀，或已早亡。……其三，则破狱而出，出魔入道，出死入生。此后或为圣贤，或为仙佛。即其不然，亦得为有道之君子，模范之市民。”而要想灵魂“破狱而出”，必须首先认识到“形为心狱”的事实，必须先经历一个内心“奔突叫号”的过程。

而既然有忏悔，有沉痛，就说明灵魂并没有全死。的确，这里的“天光”还不是超越的“光”，而主要是道德的精神，是伦理的“良心”，亦即“他人

“殉道” 还是“殉清”？ |

1918年11月10日，梁漱溟的父亲——梁巨川（名济）先生，在他六十岁生日即将到来之际，自沉于北京的净业湖（积水潭）。他在留下的《敬告世人书》中明确写道：“吾今竭诚致敬以告世人曰：梁济之死，系殉清朝而死也。”

梁巨川何以“殉清”？何以要为一个已经灭亡、且肯定不可能再复活的王朝殉节？的确，在中国的历史上，尤其自宋代以来，总有为前朝殉难死者不绝如缕，但是，在民主共和的呼声大倡，民国也已经七年的形势下，为什么还要“殉清”？确实，辛亥以后梁即有死志，但除了家事牵扯，也还想再观察民国一段时间，或等新国会开会时再吁告新议员而死。而民国的时局却不断使其失望。1917年曾发生过张勋试图用武力使清廷“复辟”的事件，梁巨川并不赞同此事，他曾为此数次投书张勋劝阻。张勋事败后，他痛感事主及预谋其事的名士大老无一人致命殉节，大致此时就已最后下定了决心无论如何要在甲子之年前自行赴死。

梁巨川之死，立刻引起了舆论的注意，而不管是否赞成其政见，评论者都表示了深深的惋惜。社会学家陶孟和认为他自杀是本于两种错误的理由，一是把清朝当国家；二是以为自杀能够唤起国民的爱国心。胡适认为他的精神让人敬重，但可能近年来接受新知不够。甚至梁先生本以为会骂他的陈独秀，也对其言行一致和“真诚纯洁的精神”表示了敬意。七年后，诗人徐志摩又重提此事，说即便梁进大学法科理清他所有的政治观念，他也还是会坚持自己的信念而赴死。因为，在“他全体思想的背后还

闪亮着一点不可错误的什么——随你叫他‘天理’、‘养’、信念、理想，或是康德的道德范畴——就是孟子说的‘（所欲有）甚于生’的那一点”。这种“精神性的行为，它的起源与所能发生的效果，绝不是我们常识所能测量，更不是什么社会的或是科学的评价标准所能批判的”。

的确，陶孟和注意到了梁巨川此举的前后两个向度，一是对过去的“殉清”，二是他还试图唤醒现在的人们以图未来的改造。但是，他简单地将其殉节的前后意义都归结到“国家”、“政府”的层次上却是有误。甚至陈独秀也注意到梁所殉的是一种“主义”。而徐志摩应该说抓住了更为根本的“一点”精神，梁漱溟则将这一点“精神”径直称为“道德的素质”。

我们可以再看梁巨川先生自己的心声。他说：“吾因身值清朝之末，故云殉清。其实非以清朝为本位，而以幼年所学为本位。吾国数千年，先圣之诗礼纲常，吾家先祖先父先母之遗传与教训，幼年所闻，以对于世道有责任为主义。此主义深印于吾脑中，即以此主义为本位，故不容不殉。”“清朝者，一时之事耳，殉清者，个人之事耳。就事论事，则清朝为主名，就义论义，则良心为通理。”

梁先生其实并不是一个顽固保守的人，他赞成变法改革，支持宪政、让儿女学新学，鼎力资助和参与最早用图画和白话开发民智的《启蒙画报》和《京话日报》。他四十岁才出仕，也非清朝的高官显宦，但他自觉对清朝已经有了一种连带关系，有了一种信义责任，他甚至愿意为这一责任去死，意在提醒这个逐渐丧失信义的世界应有所休惕。他愿“以诚实之心对已往之国”，望世人亦“以诚实之心对方来之国”。故其死“非仅眷恋旧也，并将呼唤起新也；唤新国之人尚正义而贱诡谋”。

正是立足于道义，梁先生一方面对完全否定过去的伦理纲常表示不满，认为“我旧说以忠孝节义范束全国之人心，一切法度纪纲，经数千年圣哲所创垂，岂竟毫无可贵”？另一方面，又对民国以来的社会道德和政治状况表示痛心，说：“今吾国人憧憧往来，虚诈惆怅，除希望侥幸便宜外，无所用心，欲求对于职事以静心真理行之者，渺不可得。此不独为道

德之害，即万事可决其无效也。夫所谓万事者，即官吏军兵士农工商，凡百皆是。必万事各各有效，而后国势坚固不摇。此理最显，我愿世界人各各尊重其当行之事。我为清朝遗臣，故效忠于清，以表示有连锁巩固之情；亦犹民国之人，对于民国职事，各各有连锁巩固之情。此以国性救国势之说也。”

抽象的道义是要体现到具体的社会制度和个人行为上来的，而不应开空头支票。但是，我们在这些社会制度和个人行为中又不宜只看到“具体”，而更应当看到那抽象而普遍的道德精神和普遍原则，而有一些这样的最基本原则规范和崇高精神是可以超越朝代和时代的：应在旧朝存，也应在新朝存，在王朝社会是正当的，在共和社会也是正当的。甚至过去的君主也有这样的认识，所以才会有像清朝也曾钦定表彰明末曾抗拒自己的殉节者，反将变节奉己者列入“贰臣传”。而到了20世纪，反而有为了狭隘的一己一党之功利而不惜践踏最基本的社会伦理的现象。

梁巨川先生并没有鼓吹传统的一种至高道德，希望社会“希圣希贤”，成就一种君子伦理。他所希望于民国之人的道德约有三端：一是勿仅斤斤于争权利、功利，也要讲责任、道义；二是各行各业、尤其是官员都要遵循自己的职业伦理，尽职尽责；三是社会要讲信义，尤其上层，要言行一致。他并引孟德斯鸠语，强调民主国的人们必须更重视道德。这就是他的相当具有现代意义的道德目标，然而，他所采取的手段的确又是相当传统的。为了唤醒世人努力建设这一基本的社会道德，他不惜献出自己的生命。

对于这类自尽之事，我们自然不宜事先提倡其行，但却须事后敬重其人；甚至有此意者也不宜要求他人如此做，而至多自我奉行，且需要慎之又慎。但话说回来，如果一个数百年并非完全无功的王朝倾覆，尤其相伴的还有一种数千年并非完全无益的文化消亡，如果最后竟没有几个人为之捐躯死节，客观上也是这个民族的羞耻。

者寄予了希望：“其间悦亦有能读先生之书者乎？如果有之，则其人于先生之书，钻味既深，神理相接，不但能想见先生之人，想见先生之世，或者更能心喻先生之奇哀遗恨于一时一地、彼此是非之表欤？”

是的，总是不敢奢望，总是有一种忧伤。这还不仅是对一种“文化所化之人”，或者文化“托命之人”的人物的忧伤，而且是一种文化的忧伤；这还不仅是对一种即将衰落的文化的忧伤，而是对整个文化精神的忧伤。更有进者，我们在耶稣被钉十字架前夜在橄榄园的情景，可以感到一种信仰精神的忧伤；在康德所说“有思想的人感到忧伤”中，可以看到一种理性精神的忧伤。一千六百多年之后，帕斯卡尔深切地感受到了耶稣在橄榄园中的忧伤，他似乎听见耶稣在对他说：“我在自己的忧伤中思念着你。”他于此写道：“耶稣将会忧伤，一直到世界的终了。”

问题还在于：他们为什么忧伤？

果。昔日西汉飞将军李广战功至巨，却不得封侯，他人为之抱不平，他后来自己倒有一个解释：他曾经坑杀过降卒。这也可可以说是一种“业报”。

但之所以说树立对此“业报”的信仰并坚定奉行还是不凡，是因为现实生活中还是有不少善行未得善报、恶行未得恶报的情况。对此或可解释为：有许多报应固是“及身报”，但也还有些似乎是“报在子孙”：先辈的德行庇荫了后辈，直接或间接地给他们带来福泽；先辈的恶行则带来了后辈的灾难。所以俗话有“为子孙造福”还是“为子孙造孽”之分。吾父是土改干部，参加工作不久，就遇到“清匪反霸”，内定要将一位当地的小学校长——这位常被请去排解纠纷的乡间权威作为地方一“霸”斗争处死。吾父不忍，暗中将这一消息传递给这位校长，这位校长遂走避他省，虽然几年后仍被抓回，但风暴已过，逃得一命，只判了几年徒刑，日后的家族还在改革开放后繁荣致富。当时父亲的所为被发现后，虽被组织念其刚参加工作不久还可录用，但从此背上“阶级阵线严重不清”的“错误”，仕途受限。吾家人多，也有过一些艰困的时候。而后来我们几个孩子都还算自立争气，有了一点出息，除了父母养育，细想也还有父母“为儿女积德”之因，尤其是“救人一命，胜造七级浮屠”，或在冥冥中庇荫了我们，静夜思之，油然地深谢父母之恩。

普通人如此，如果观察近代以来的名人伟人，是否也能发现一些这样的联系呢？比如林彪虽自奉甚俭，但作为名将，自然也是“一将功成万骨枯”，然而毕竟对建国大业功不可没，如果善保晚节，未曾不可以终其天年。但其后来积极帮助发动“文化大革命”，大搞阶级斗争，整肃“反党集团”，伤害了不少人。结果最后不仅自己夫妻身死异域，一个仅有的“虎子”也同机殒命（其子小名“老虎”，行事倒也有乃父之风），而唯一的女儿也很快堕入监禁和随后长期阴暗的日子。民间还有一说：“为子孙留余地”，即自己不将权力财富名声等各种资源占尽，为后代留一些福分。

冥冥中是否有一种神秘的因果？常人不得而知但还是可能会有所尊重。而且，对这种“报”也还是可以有一些理性的解释，比如说善行自然比较容易带来他人善的回报或社会的奖赏，恶也会引发正义力量的惩罚或

招致别人恶的报复；父母善良的品质和作为会影响到儿女的行为和品德、乃至形成一种家风；而父祖一辈的恶行和树敌也会带来夙怨，从而影响后辈的行为和生活品质。甚至父祖辈太大的光环、太多的财富、太大的名声也可能使后辈或意志销蚀，好逸恶劳；或意气消沉，不愿进取。所以，西方的一些亿万富豪在充分证明了自己的能力和事业成就之后，反而有一种散财之道，他们还是会努力给儿女最好的教育，但却不是给他们留下最大的财富。或者说，体现在这种散财之道之中的“德育”本身也是一种最好的教育，而这种“散财”既是一种泽被广泛的公益事业，同时也是一种更有远见的“为子孙造福”。

梁启超及家人在卧佛寺附近有一个幽静的墓地，在那里盘桓的时候，我曾深感做名人伟人的儿女虽然可能大都不易，但梁启超的九个儿女却都相当出色，在近代中国的名人伟人子女中总体来说大概是最有出息的。有人说这是由于墓地的风水好，我却认为除了他们自己的努力，更多地还是和其先人的德佑而非葬地有关。

一样去俯就他们？

鲁迅的精神是相当深的，它足以使我们警惕一切伪快乐主义乃至节制真快乐主义。但“精神的深”还可以有另一种性质与维度，比如耶稣的精神、佛陀的精神，即在体会人间的痛苦中有一种对所有人深深的悲悯，而由这悲悯中又产生出一种宽仁。即便是对那些犯罪的人，他们也是“不知道他们所做的”，而每个人自身的灵魂也都有黑暗的阴影，这就使我们不敢轻易论断和否定他人。

1926年6月，鲁迅在为丛芜所译陀思妥耶夫斯基小说《穷人》所作的“小引”中，认为其作品“显示着灵魂的深，所以一读那作品，便令人发生精神的变化”。但他又说：“在甚深的灵魂中，无所谓‘残酷’，更无所谓慈悲。”然而，在我看来，说在深刻的灵魂中没有什么“残酷”也许是对的，因为它所映照的就是人性和人生的事实；而说也没有“慈悲”却可能是不对的，因为深刻的灵魂还要求对这事实有一种恰当的精神态度。

鲁迅晚年，忆及自己年轻时候读的两部“伟大的文学者的作品”，又一次说“虽然敬服那作者，但总不能爱的”：一是但丁《神曲》的《炼狱》，另一个就是陀思妥耶夫斯基的作品。但也许正“因为伟大的缘故”，“却常常想废书不观”。在他看来，“作为中国的读者的我，却还不能熟悉陀思妥耶夫斯基式的忍从——对于横逆之来的真正忍从。在中国，没有俄国的基督”。那么，今天的中国人是否能一窥这样的精神之深呢？

毛泽东在 1917 |

今天仍在最有力地影响大陆中国人思想和心态者，大概没有超过毛泽东、鲁迅两人的了，值得我们对他们的思想再三致意、反复探究。而我又以为，对他们思想和精神气质形成的早期尤其需要关注。

1917 年，毛泽东 24 岁，还剩一年就要从一师毕业。是年 4 月，他写的《体育之研究》在《新青年》发表。7、8 月间，他与萧子升徒步千里到湖南五县考察，实行“从天下国家万事万物而学之”。归，给曾在一师任教的黎锦熙写信。此封长信既谈到其个人毕业后之安排，更畅论改变中国之道，颇可见毛泽东当时的心态和思想。

毛泽东所考虑的改造中国是一种“根本的改造”。我这里所谓的“根本”包含两个意思：一是彻底的改造、完全的改造；二是有“本源”、或根据“本源”的改造。彻底地改造来自他对当时中国社会思想道德的认识，他说：“将中外事态略为比较，觉吾国人积弊甚深，思想太旧，道德太坏。夫思想主人之心，道德范人之行，二者不洁，遍地皆污。……非有大力不易摧陷廓清。”

根据“本源”的改造则来自他对当时有势力的人物的认识。他认为当时“天下纷纷”，为世人所称的主要人物有三人：袁世凯、孙中山、康有为。而袁、孙两人都被他视为无本之人而不论，唯独康有为“似略有本源”，但还是“华言炫听”，他于近人最佩服的还是曾国藩，说“观其收拾洪杨一役，完满无缺”。而在这后面大概是佩服曾的行有所本。

那么，什么是“本源”呢？毛泽东说：“愚意所谓本源者，倡学而已

毛泽东在 1918 |

1917、1918、1919 三年是毛泽东的精神气质形成非常重要的三年，也是构成一个转折点的三年，现依次述及 1918 年。

1918 年 4 月 14 日，新民学会在蔡和森家成立，毛泽东被选为学会干事，6 月，他从湖南第一师范本科毕业，8 月第一次远游，为学会留法勤工俭学事来到北京，10 月，由杨昌济推荐到北京大学图书馆任助理员。

我们还是不多谈其行止，而是注意其精神和思想的变化。那么，这一年最重要的精神事件，我认为是他在接触西学时一种人生哲学和道德态度的最后形成和确立。他在第一师范最后一学年“修身”课程的老师是杨昌济，杨选用的教材是德国哲学家包尔生著、蔡元培译的《伦理学原理》。在这本仅十余万言的书上，毛泽东写有一万四千多字的批注。这大概是他一生读得最认真、最细心的一本书，而且是用青春的精力投入。他写这些批语时也只是一介学子，无任何政治上的顾忌，所以，也最能窥见其心声，显示其精神气质。如果我们区别个人精神信念与社会政治理论，说《伦理学原理》是影响毛泽东精神信念最大的一本书或不为过。这种影响主要不在解释世界是唯物还是唯心，理想社会政治要如何安排，而是在确定一种一个人一生的精神信念和行动立场。理论（尤其是社会政治理论）、精神（尤其是一个人自持的人生哲学、根本价值追求或基本信仰）是有所区分的，后者往往奠定于青年时期，日后虽不一定彰显，却能在根基处发生作用。

前文说过，毛泽东上年谈到要以心为本，极重视哲学伦理学，这一年

我们将看到毛泽东继续循此思路努力，但由主要借助中国传统思想资源转向主要借助西方思想资源，并基本形成了一种以“精神的我”、英雄豪杰的“我”为本的“立己主义”。当然，在这一过程中，他原有的个人气质还是发生了一种很重要的作用。气质有时能够变化，但更经常是难于变化。一个人精神气质的最后形成往往是原有气质和后天学习合力或互动的结果。总之，这份批语乃至原书是一份研究青年毛泽东精神气质形成的非常重要的材料。

限于篇幅，我无法在这里多引用这些精彩传神的批语，而只是摘出其中最重要的一段。在这段话里，毛泽东总结性地写道：

吾于伦理学上有二主张。一曰个人主义。一切之生活动作所以成全个人，一切之道德所以成全个人，表同情于他人，为他人谋幸福，非以为人，乃以为己。……一曰现实主义。以时间论，止见过去、未来，本不见有现在。实现非此之谓，乃指吾之一生所团结之精神、物质在宇宙中之经历，吾人务须致力于现实者。如一种行为，此客观妥当之实事，所当尽力遂行；一种思想，此主观妥当之实事，所当尽力实现。吾只对于吾主观客观之现实者负责，非吾主观客观之现实者，吾概不负责焉。……必依此二主义，乃可谓之真自由，乃可谓之真自完。

正如我以前曾撰文分析的，如其所述，青年毛泽东的精神伦理观有两个基本点：一个是个人主义（更确切地说是一种“自我主义”）；一个是现实主义（更确切地说是一种“实现主义”，即强调任何观念和理想一定要致力于实现，而且最好是通过自己的行动和斗争在当世实现的强烈主张，但同时也具备在策略层面的相当的现实感），再综合他的其他观念，合起来可以说是一种特殊的准备斗争的“英雄豪杰”的“自我实现论”。

我现在把这一观点再概括为一种“立己主义”。我是在分析托尔斯泰时首次提出了这一概念，“立己主义”这一概念自然不同于快乐主义——